

「礼」について

—新渡戸稲造著『武士道』第六章を読む—

藤澤郁夫*

(平成19年9月26日受付; 平成19年11月1日受理)

要 旨

新渡戸稲造が欧米の読者を念頭において日本的な「礼」を論じるにあたっては、読者の教養に訴えて日本の文化をいわば西洋の伝統文化に照会しつつ論を進めているということがある。この執筆態度のうちにやや強引な牽強附会を見ることが可能かもしれない。また執筆の進行と展開において、彼の信仰が色濃く顔を覗かせているとも言えよう。しかし、丹念に彼の議論を追うと、彼の眼目は東西の文化の細目に現象する差異に拘泥することにはなく、むしろ礼儀の外的な振舞いの根底に横たわると想定される動機に遡って、礼儀の本質を見極めようとしていることが理解されるであろう。ここではそうした事柄の消息を以下新渡戸の著作『武士道—日本の魂』の第六章に的を絞って少しばかり考察を加えてみたい。

KEY WORDS

礼 (politeness)

共感 (sympathy)

道徳的訓練 (moral training)

精神修養 (soul discipline)

1. はじめに

“*BUSHIDO The Soul of Japan A Classic Essay on Samurai Ethics*” すなわち『武士道—日本の魂』の執筆事情等についてはこの際一切立ち入らず¹、その第六章に示された「礼」に関する新渡戸の見解について少し検討してみたい。武士道に新渡戸が認める個々の徳目については、廉直ないし義 (Rectitude or Justice)、勇気、大胆と忍耐の精神 (Courage, the Spirit of Daring and Bearing)、仁、惻隠の情 (Benevolence, the Feeling of Distress)、礼儀正しいこと (Politeness)、真実と誠実 (Veracity and Sincerity)、名誉 (Honour)、忠義の義務 (The Duty of Loyalty) および自制 (Self-Control) といった項目を挙げることができよう。これら個々の諸徳のなかで礼儀はすぐれて新渡戸の道徳観を窺わせる項目となっているように思われる。

まずは以下の議論を進めるための基本前提を確認しておこう。新渡戸は、例えば「アメリカではあなた方が贈り物をするときには、受け取る側にそれをほめていうが、日本ではわれわれはそれを低めて貶めていう」²という語り方がよく示すように、読者に欧米人を想定し、語り手に一人の日本人としての新渡戸自身を配している。日本人である新渡戸が日本の読者に語りかけるのではない。執筆当時の事情を考えれば、恐らく日本文化についてはほとんど知識らしい知識をもたない欧米の読者を相手に、新渡戸によって道徳の基礎と解された武士道を伝えようという話なのである。極めて困難な企てと言わざるえない。しかし、新渡戸にひるむ様子はない。大胆にも彼は多くの場合次のような語りの戦術をとる。日本人の考え方を直接提示しても理解されないであろうから、西洋文化のなかから日本的礼法になるべくその主旨の合う対応項目 (counterpart) を探し出し、そういういわば譬えを介して欧米の読者に日本文化を紹介するのである。まず問題にしうるのは、この代替ないし譬喩系の有効性であろう。譬喩話には特有の危険もある。対応項目を文字通りの等価物など言えば、異文化間の相互翻訳不可能を声高に叫ぶ研究者にはリスクの大きすぎる知的冒険と映るだろう。実際、新渡戸の議論には牽強附会とも懸念される事例も散見されるように思われる。加えて新渡戸の信仰が中間的な論証を欠いたまま提示されて、その推論手続きをめぐって読者に戸惑いを与える場合があるかもしれない。しかし、まずわれわれが為すべき仕事は、新渡戸の博覧強記を通して披瀝された「対応項目」 (counterpart) を精確に読み取ることではないか。選定された対応項目の善悪については、それが終わってからゆっくり議論すればいいのである。

ひとりの構造主義者や分析哲学者クワインの所論を厳密に適用すれば、異文化間の相互翻訳は原理的には不可能

*社会系講座

である。しかしだからといって異文化に生きる者同士が一切の相互理解から遮断されていると考えるのも、実情に合わない極論であろう。日本文化の特殊な細目に拘泥するあまり、日本文化全般を欧米人に理解不可能なものと早計に決めつけてはなるまい。その意味では、新渡戸の次の言葉は今日のわれわれにも多くの示唆を含むものである。「この結論づけるとしたら、すなわち、われわれの礼儀感覚がわれわれの立居振舞いの細部に現れていることを理由に、それらのうちでもっともつまらない事柄を取り上げて、それを一般的様式として認め、原則そのものに判断を下すとしたら、それは不当な推論である」³と。ここで新渡戸は木を見て森をみない議論に警鐘を鳴らしている。しかしだからといって「これら日米二つの考え方を並べてみれば、つまるところ考え方は同じだ (the ultimate idea is one and the same) とわれわれは分かる」⁴とする新渡戸の結論が、言うほどに容易に推論されうるか否かについては、種々議論が予想される。ともあれ、そうであればあるほど「つまるところ考え方は同じだ」 (the ultimate idea is one and the same) と詰め寄る新渡戸の熱意には驚かされるが、それは偏に彼が国際舞台での相互理解を希っていた証左ではなからうか。

2. 礼儀とは他者の感情に対する共感的な心づかいが外に現れたもの

新渡戸は第六章をこう始める。「礼儀が正しく行儀作法も洗練されていることが日本人の顕著な特徴だと、外国からの旅行者は皆認める」⁵。ここで礼儀と置かれたCourtesyはフランス語courtoisieからの借用語であり、このフランス語自体王宮や宮廷を意味するcourからの形成であるから、courtesyはもともと宮廷に出入りする上流階級の人々が習慣とした礼儀作法を意味した。また礼儀作法の洗練と置いてみたurbanityはラテン語urbanitasからの借用である。都市 (urbs) とはまずはローマのことだが、ローマ風の生活において特に注目されたのは「アクセント」 (l'accent) である。正統ローマ風アクセントがなにはともあれ都会風の洗練 (urbanitas) を証す第一の標しとなったようだ⁶。裏からいえば、いくら外面の洗練を装ってもアクセント一つで付け焼き刃は剥がれる。そこから、この語は都会風の洗練一般を意味するようになったのである。従って、新渡戸が日本的礼の体系を語るに際して、まずはこうした外国語を介して読者に呼びかけたという事実は、宮廷の雅や都市の洗練という点においても、日本はその伝統において決して欧米にひけをとらないですよという新渡戸の強いメッセージを示唆する。

しかし、こうした外に現れ見て聞いてそれとわかる特徴、それは例えばアクセントであってよいが、そうしたもののだけが礼儀の全体なのではない。そこで新渡戸は礼儀を成り立たせる人間の内面に踏み込んでこういう。「礼儀正しさは、趣味の良さ (上品さ) に障るかもしれないという恐れだけに駆られて行動するなら、それは貧しい徳である。そうではなくて、礼儀正しさは、他者の感情に対する共感的な心づかいが外に現れたもの (the outward manifestation of a sympathetic regard for the feelings of others) であるべきだ」⁷と。場所柄を慮って慣れない燕尾服に身を包むだけでは本当の礼儀ではない。恐怖は道徳的行為の十分な動機たりえない。専ら恐怖のゆえに振る舞われる礼儀はいまだ「貧しい徳」 (a poor virtue) の域を出ないのである。そこで新渡戸は行為の動機に注目して、礼儀とは「他者の感情に対する共感的な心づかいが外に現れたもの」であるべきだというのである。例えば見事なピアノ演奏に感動する。演奏を讃える拍手が適宜とされる所以は多くの人々に共感というベースがあるからである。また逆に、例えば詐欺にあった人は憤慨する。詐欺の一部始終を公平に観察したひとは「被害者が憤るのももっともだ」と判断するだろう。こうした適宜性 (propriety) — この語 (propriety) は「礼儀」の代替語として新渡戸によってしばしば使用される — の判断は他者の感情への共感を前提にしてはじめて可能となるのである。

礼儀に関するこの要件は行為者の動機 (motive) を述べている。しかし、行為者の動機が上の要件を満たせば、そうした行為がすべて「礼儀」に適うのだろうか。否、むしろまったく逆に「共感的な心づかい」 (a sympathetic regard) が「無礼」 (an insult) となることだってあるだろう。ある振舞いが適宜性 (propriety) をもつためには — 実際のこの「適宜性」 (propriety) という言葉は礼儀の実質を形成するのだが — 健全で良識に裏付けられた広汎な共感を前提にしなければならない。粗野で悪趣味な共感だけではまだ礼儀ではない。悪な連中の所業が固い団結 (共感) から生まれることもある。共感感情の領分であるけれども、「無礼にならない共感」を保証するためにはやはり知性も必要である。新渡戸はこの知性の局面を次のように説明する。「礼儀正しさはまた事物本来の合目的性 (the fitness of things) へのしかるべき顧慮、したがって社会的地位へのしかるべき敬意 (due respect to social positions) を含む。というのも、社会的地位とは金権の区別を表現するのではなく、本来は現に成立している価値に対する区別 (distinctions for actual merit) であったからである」⁸と。新渡戸はここでわれわれに最大限の認識を要求している。事物の合理性、人間の織り成す社会関係およびそこに成立する諸価値。さらにまた現実に花開いたそうした価値 (actual merit) への恭順も求めているかもしれない。共感的な心づかいは知性による以上のような冷静な現状

認識を必要とする。

ここまで見てくると、新渡戸は「礼」について大別二つの要素を考えていることが窺われる。一つは「他者の感情に対する共感的な心づかいが外に現れたもの」という感情的要素であり、もう一つは「事物本来の合目的性へのしかるべき顧慮、したがって社会的地位へのしかるべき敬意」という知性的要素である。第一の要素は、武士道を支える中心的な徳である仁のいわば核心をなすと思われる。孟子の所論を引きつつ、そうした精神の武士道的表現である“*Bushi no nasake*”は、新渡戸に言わせれば、共感に基づく道徳哲学を構築したアダム・スミスに先立って共感に基づく礼儀の体系を語っていたのである⁹。日本に逸早く赤十字運動（Red Cross movement）が根付いたのもわれわれにこうした仁、惻隱の情（Benevolence, the Feeling of Distress）に根ざす精神風土があったからであると新渡戸はいう¹⁰。つまり「他者の感情に対する共感的な心づかい」ないし「他者の感情に対する敬意」（respect for other's feelings）は礼儀の根本（the root of politeness）なのである¹¹。かくして新渡戸の理解によれば、礼儀の中核に仁、惻隱の情（Benevolence, the Feeling of Distress）つまりは共感が位置づけられる。

では次に第二の要素である「事物本来の合目的性へのしかるべき顧慮」とは何を言うものであろうか。印象的な新渡戸の譬え話がある。「経済学者が需要について有効と無効を語るように、同じようにわれわれは武士の情け（慈悲）を有効なものと呼んでよかろう。なぜなら、情け（慈悲）は受け手のためになるかならないかを見極める行動力（power of acting）を含むからである」¹²と。他者に情けをかける、慈悲を施す、共感をよせる等々の行為は、それが本当に「他者のためになる」（effectual）場合にのみ、情けでありうる。この実効性の確保は、繰り返しているが、知性の認識を欠いては不可能である。しかも新渡戸の要求はレベルが高く、礼儀としての共感をよせる心づかいは「受け手のためになるかならないかを見極める行動力」（the power of acting for the good or detriment of the recipient）でもあった。単なる知識の寄せ集めではなく、状況に素早く対応する「行動力」（power of action）でなければならない。こうして新渡戸の要求を満たす礼儀は、いわば名人芸的な高みにあると言えよう。経済政策の真価が有効需要の創出に求められてよいように、慈悲や共感も「相手のためになってこそ」（for the good of the recipient）有効なもの（effectual）となる。慈悲や共感が礼という文脈を離れて語られる場合は多々あろう。しかし、それらが「礼」という括りの中で機能するかぎり、そこには「社会的地位へのしかるべき敬意」もまた見いだされるのである。礼儀についての新渡戸の以上の考察は、本来「礼」とはこれら第一要素と第二要素を満たす希有な徳であることを教えている。何よりもそれは知性と感情の類い稀な協働に成立する実践力であった。

礼儀とは他者の感情に対する共感的な心づかいが外に現れたものであり、しかもそれは受け手のためになるかならないかを見極める行動力でもあったら、礼儀とはなんと困難な徳であらうか。礼儀とは幼少からの適切な感情教育と絶えざる知的訓練によってはじめて可能となる徳であることだろう。新渡戸の胸中によぎるこの困難さは、次のような総括によって暗示されているだろう。「礼儀はその最高形態において愛に近づく。われわれは尊敬の念をこめて次のようにいうのである。礼儀（愛）は『寛容であり、愛は情け深い。また、ねたむことをしない。愛は高ぶらない。誇らない。無作法をしない、自分の利益をもとめない、いらだたない、恨みをいだかない』¹³」¹⁴。礼儀はその理想において愛（love）に限りなく近づくというのが新渡戸の思想であった。日本的「礼」の文化に対応する項目（counterpart）としてパウロのアガペー（agapê）論を引き合わせるという新渡戸の議論の仕方には異論もあろう。けれども、まさにそうした議論の仕方が極めて新渡戸的なものであり、そこにこそ新渡戸の真面目があるのかもしれない。

3. 儀式化と流行

礼儀が社会の秩序の公平な観察に立脚しその限りで社会化されているならば、それはいつも社会の動態と静態の扶間にある。また礼儀はその「こころ」を忘れ外面にだけに固執するとき形骸化する。「礼儀は武士の生業に固有のものとして称揚され、それ自体その価値以上に重んじられたけれども一むしろ、そうであるがゆえに一偽物が生まれてくることになった。外的な付属品は礼儀の部分ではないことを、孔子は繰り返し教えた」¹⁵のも、こうした形骸化を諷めているからであらう。しかし、一面でこうした警告は礼儀はそれ自体として世俗の世渡り術になりさがる危険を内に孕んでいることを示唆する。「礼儀が社交の必須条件に高まると、礼儀作法の手の込んだ体系が社会で青年が正しく振る舞えるよう訓練するための流行となるのは、当然予測されるところで」¹⁶あろう。ここで礼儀作法と置かれた新渡戸使用のetiquetteという語は、フランス語étiquetteからの借用であらう。この語は礼式、礼法、礼儀作法と訳されることが多い。この用法は、プチ・ロベールによれば“ordre de préséances; cérémonial en usage dans une Cour”ということで、宮中での上席優先権つまりよい席順を確保する権利を意味しており、そこから宮中で習慣と

なった礼儀作法を指すようになったのである¹⁷。もともとレッテルを貼るという意味の語に由来するから、何ものかをランク付けし等級づける作業が根底にある。従って、この語は新渡戸が指摘する「社会的地位へのしかるべき敬意 (due respect to social positions)」や「現に成立している価値に対する区別 (distinctions for actual merit)」への強い志向を背景に成立してきたのである。言い換えれば貴族主義的な趣味を色濃く映す語である。

一方、流行と置かれたvogueもまたフランス語vogueからの借用だが、航行する、進む、漂うという意味の動詞voguerと同根とされる。社会の動態面を強調すれば礼儀も流行の一種となろう。なぜなら流行は「流れ行く」(voguer) 趣味や作法に他ならないからだ。礼儀はこうして社会動態に力点をあげれば流行になりえ、社会静態に力点をあげれば事細かに分節された儀式や礼儀作法に傾く。

まず上述の社会静態の観点から考えよう。「他人に近づいてどのようにお辞儀をすべきか、どのように歩き座るべきかが細心の注意を払って教えられ学ばれた。食事の作法はひとつの学問となり、茶を振る舞い飲むことは茶の湯という儀式にまで高められた。教養人は当然のことながらこうしたことすべてに通じていることが期待された」¹⁸と新渡戸はいう。しかしここには危惧される要素もある。礼儀作法はままその「ところ」を失い形骸化する恐れがある。例えば一部の特権階級が生産的労働から免除されて、もっぱら政治、軍事、スポーツ、学問などに従事する上層階級を形成し、ベブレンというところの有閑階級 (leisure class) となって社会に現れることもあろう。有閑階級は見栄や虚栄によって礼儀を階級的指標にまで高めて自らを誇示するのである。新渡戸は「まことに適切にも、ベブレン氏は、礼儀を『有閑階級生活の所産かつ指標』と呼んでいる」¹⁹とわれわれに注意を喚起する。こうなるとは礼儀は本来の輝きを失う。ここで礼儀と置かれるベブレン使用の語はdecorumであって、ラテン語からの形成である。それは“ce qui convient, la convenance, les bienséances, orné, paré”ということで、適合するもの、流儀・好みとの適合・合致を意味し、そこから作法、しきたりという意味が生じたとされる²⁰。その語感を汲めば、有閑階級は自らの好みや流儀に合致する礼儀を偏愛しつつ、彼らの見栄や虚栄を誇ったのである。確かに礼儀がベブレンの指摘するような偏向を内包することもあろう。しかし、礼儀をこの方向だけで一般化するのは行き過ぎである。礼儀がそうした危険を内に含むからといって、礼儀一般がベブレン的潤色に應ずるものではない。

そこで新渡戸は次のように論を進める。「礼儀作法のなかに不必要な委細があることは、私もみとめるが、そうした日本的な礼儀作法と、たえず変化する流行に西洋人が固執するのと、どちらがより愚かしいのかは私の見解ではあまり判然としない問題である」²¹として、どちらかといえば日本的な礼法は静態的で儀礼の細目に傾くのに対して、欧米においては礼儀が社会動態に鋭敏に反応する傾向があるとする。これら二つの傾向についてそのいずれが優っているかは「判然としない」として新渡戸は判断を控える。ただし、欧米人の動態への機敏な対応をいまかりに「流行」(fashion) と置けば、この動態の存在意義を次のように総括する。「私は、流行でさえも、単に虚栄心の気まぐれだとは考えない。むしろ、流行とは、人間精神による絶えざる美の探求 (a ceaseless search of the human mind for the beautiful) だと見なすのである」²²と。新渡戸によれば流行とは人間による飽くなき美の探求なのであり、そのかぎりでは当然のことながら礼儀もまた美的要素をうちに抱えているのである。

では礼儀が細目化する日本的傾向について新渡戸はどう言うのだろうか。新渡戸はスペンサー (Herbert Spencer, 1820-1903) を引き合いに出して、この傾向にも一定の合理性を認める。すなわち「ましてや、私は念入りの儀式を全くの取るに足りないこととは考えない。というのも、儀式は一定の結果に達する最適の方法についての長い観察結果を示すからである。為すべきことがなにかあれば、かならずその最善のやり方がある。最善のやり方はもっとも経済的にしてかつもっとも優雅なのである」²³と。ここに「儀式」と置いたceremonyという言葉は、フランス語cérémonieからの借用語であり、ラテン語caerimonia (or caeremonia) に発する。この語は聖なることへの畏敬を表し、またこの畏敬の念を表す儀式を表現する語である²⁴。だから元来は宗教的儀式を意味したはずだが、ここでは広く社会一般に見いだされる儀式を指すものと考えられている。こうした儀式に見られる種々の所作・立居振舞ないし身体運動について、新渡戸は「スペンサー氏は優雅を最も経済的な運動の仕方と定義している」²⁵として、礼儀細目に一定の合理性を認める。つまり、社会は膨大な経験の蓄積を介して「事物本来の合目的性 (the fitness of things)」に合致する項目を帰納してきたのであり、そうした社会進化論的議論の枠組みのなかで事実としての礼儀の細目は一定の合理性を保障されながら生き続けているのである。

4. 礼儀の遵守を通じての精神修養ないし道徳的訓練

次にわれわれは礼儀の意義を別の観点から考えてみよう。社会における人と人の交わりである社交は礼儀の晴れ舞台であろう。新渡戸はそうした社交の行儀作法 (social decorum) についてその「精神的意義」(spiritual

significance) を考察するために、上述のスペンサーの論点も交えてもう一度次のように語りだす。「茶の湯の作法は、茶碗、茶杓、茶巾などの取り扱いに、一定の明確な方式を提示する。初心者には茶の湯の作法は退屈に映る。しかし、規定された方式が、結局は、時間も労力も一番の節約になることを、ほどなく分かるのである。言い換えると、それが力の最も経済的なスペンサーの言葉によれば、最も優雅な一行使なのである」²⁶と。ところでこの説明は、先に登場した事物本来の合目的性 (the fitness of things) という論点に吸収されると見ることもできるだろう。事物本来の合目的性は人間がものの道理やものの振舞いに従うことによって確保されるのであって、礼儀作法は膨大な経験からの帰納を背景にこうした合理性を蓄積してきたというのである。そこで次に問われるのは、こうした経済的で優雅な作法の実践がもつ「精神的意義」(spiritual significance) についてである。

「社交上の行儀作法の精神的意義はどのようなものだろうか。『衣服哲学』の言葉をかりると、礼儀や儀式は精神修養の単なる外皮にすぎない。ところがその意義はわれわれがその外見から考えるものとは比べ物にならないくらい大きいのである」²⁷。『衣服哲学』の著者トマス・カーライル (Thomas Carlyle, 1795-1881) は、「ヴァイスニヒトヴォーのトイフェルスドレック教授による (中略) 『衣服、その起源と影響』」²⁸を仕立て直すという主旨をこめて『仕立て直された仕立屋』(Sartor Resartus) を書いた。人間については「第一に、人間は精霊 [精神] であって、眼に見えぬ絆によって凡ての人間に結びつけられていること、第二に、彼がその事実の眼に見える標識である衣服を被っていること」²⁹を指摘しう。つまりカーライルによれば、なるほど優雅で合理的で経済的な礼儀は人間のそれ自体美しい衣服 (外皮) であるけれども、しかしそうした外皮の主眼は「精神修養」(spiritual discipline) にあるのである。「精神修養」(spiritual discipline) という表現自体は、おそらく新渡戸が同書の主旨を汲んで使用したものらしく、テキストの検索によれば、ここに引用された英語との対応 (literal correspondence) は字面では辿れないようである³⁰。

そこで新渡戸は続ける。「私が強調したいのは、礼儀の厳格な遵守に含まれる道徳的訓練 (moral training) である。礼儀作法はその細目にわたって念入りに仕上げられたから、異なった体系を唱道する異なった流派が現れたことは、すでに述べた。しかし、それらの流派はみなその究極の本質 (the ultimate essential) においては一致していた。この点は、最も有名な礼法の流派である小笠原宗家が次のように述べている。『礼道の要は、心を練るにあり。礼をもって端座すれば、兇人剣を取りて向うとも害を加うること能わず』と」³¹。ここで新渡戸は、小笠原流の礼の要である「心を練ること」を“cultivate your mind”と英訳していることが注目される。この表現はおそらく欧米の読者に「魂を耕すことが知を愛することだ」(cultura animi philosophia est) とするキケロの伝統を呼び起こしたであろう³²。この場合もしかりであるが、日本的な礼の体系を紹介するにあたって、ことさらに西洋の伝統に連なる英語表現を採っているのは、新渡戸が東西の文化的差異を強調するよりは、東西文化に共通する普遍面に眼を向けたいからであろう。

ともあれ、精神修養の効果は次のようなものとして現れてくる。「言い換えると、正しい行儀作法をたえず練習すると、人の身体のある部分と機能、すべての機能 (能力) に申し分のない秩序を受け、かつ身体を環境に調和させて精神の統御が身体中にいきわたるようになるのである」³³。この境地にあっては心身の二元論を言挙げする必要はない。心身は融合している。新渡戸はここで強い心身相関論を展開している。礼儀作法の訓練は心身の調和を生み出す。こうして礼儀作法の精神的意義は心身の調和を招来するところの精神修養ないし道徳的訓練にあることになる。後で触れるように新渡戸はこの礼儀作法の訓練を西洋の音楽教育 (プラトンの伝統にしたがうムーシケー教育) と重ねて紹介するが、こうした教育観の前提には心身全体としての人間の全一的なあり方の実現が意図されていると見るべきである³⁴。

礼儀における精神修養 (spiritual discipline) ないし道徳的訓練 (moral training) の効果について、新渡戸は欧米の読者にあえて「フランス語のbienséanceは、なんと清新で深い意味を含むことになったことか」と語りかける。ここでも新渡戸は西洋文化において対応する項目 (counterpart) を提示している訳である。それはまた直示であり直喩でもある。ところで、ここに見えるbienséanceなるフランス語については、その成立の事情をプチ・ロベールは次のように説明している。この語の原義は物事がよく合うこと、適合することである。現在ではこの意味ではconvenanceが用いられるであろう。そこからさらに意味の拡張が生じて、社会の習慣に合致し適合した行為なり行動なりを指すようになった。この意味では、correction (礼儀ただしさ)、décence (礼儀ただしさ、品位、節度)、savoir-vivre (礼儀作法、処世術) が同義語の輪を形成している。意味の拡張線上で複数形 (sc. bienséances) の用法が成立して、convenance (礼儀ただしさ)、étiquette (礼儀作法)、protocole (儀典、公式儀礼)、usage (作法、礼儀) と同義で使用される³⁵。新渡戸の原注によれば、語源的には“well-seatedness”と見慣れぬ英語を当てているが、おそらくは「正座」をいったものである。ちょうど一つのフランス語が「正座」から「礼儀」に成長したように、そのようにわれわれもまた些細な日常の「立居振舞い」から始めてやがて「礼儀正しい人間」となるのである。

5. 優雅な振舞いは力を保ち蓄える

以上の議論から容易に導出されるいわば系として、新渡戸は次の論点を指摘する。「先の、優雅は力の経済を意味するという、スパンサーのことが真であるならば、その論理的帰結として、優雅な振舞い（態度）の不断の実践は力を保ち蓄えるはずのものである」³⁶と。ここに振舞いと置いたdeportmentは、フランス語dépôtmentからの借用で、古義で「態度、ふるまい」を意味したが、英語への借用後は、品行、行状、教育の場で評価の対象となる態度や振舞いを意味するようになったようである³⁷。こうして「立派な行儀作法は静止した力を意味する」³⁸であろう。「静止した力」(power in repose)とは、いわば最大の優雅と最大の効率に憩う力のことである。この論点はその根源を尋ねれば最初に指摘された「礼儀正しさはまた事物本来の合目的性 (the fitness of things)」であるとする思想に繋がっているはずである。いざ鎌倉にそなえて日常に勤しむ武士の生活はいわば「静止した力」なのである。新渡戸はこうした精神修養の実践場面をとくに武士に愛好された「茶の湯」の礼儀作法に求める。「もっとも単純なことがどのようにして一つの芸術になり、そして精神的修養（訓練）となるのか、こうしたことの例証として茶の湯をとりあげよう」³⁹と。新渡戸は単純な実践が道徳的訓練にもなりうる次第を説明する。「茶をすることが芸術になるのかと訝る向きもあるだろう。しかし、どうしてそれが芸術であってはいけないのだろうか。砂に絵を描く子供たちの中に、岩に刻む未開人の中に、将来のラファエロやミケランジェロがあったのだ。ならばましてや、ヒンドゥー教の隠者の超越的瞑想に始まる喫茶の習慣は、宗教と道徳の侍女にまで発展する資格がさらにもっとあったのである」⁴⁰と。ここに隠者と置いた語anchoriteはギリシャ語anachorêtêsからの形成であって、隠者、世捨て人を意味するけれども、ここではヒンドゥーの僧たちに転用したものであろう。新渡戸はまた利休を「隠者」を意味するrecluseという語で呼ぶこともあるが、anchotiteとrecluse両語のあいだに特別の区別はしていないようである⁴¹。

では茶の湯の儀礼はどのような体系なのであろうか。新渡戸はまず「茶の湯の基本である心の静けさ、感情の穏やかさ、落ち着いた立居振舞いはうたがいがなく正しい思考と正しい感情の第一条件である」⁴²ことを指摘する。ここに見えるcomposureは心の落ち着き、沈着、冷静を表し、demeanourは立居振舞い、物腰、品行を意味するであろう。ここで新渡戸が取り上げているのは、一言でいえば心身問題であり、心身の強い相関に立脚する立場を表明している。礼儀という外皮は内面の知情意といわば一体である。新渡戸は詩人トマス・グレイ (Thomas Gray, 1716-1771) の詩句を一部引きつつこういう。「争いに狂う俗世間の光景や喧噪から隔絶した、小さな草庵（茶室）の行き届いた清潔さは、それ自体われわれの思考を世俗から遠ざけるように促すのである」⁴³と。ここに「狂う」と置いたmaddingについてはGrayの“ELEGY WRITTEN IN A COUNTRY CHURCH-YARD”に次の一節がある。“Far from the madding crowd's ignoble strife,”「醜い争いに狂う俗世間を遠くはなれて」⁴⁴。茶室の静寂を表現するために新渡戸がここでもまた西洋文化において対応する項目 (counterpart) を提出していることが理解されるであろう。「茶室の静謐」と「田舎の墓地の静寂」が新渡戸の胸中で共鳴しているとともに、同じ効果が欧米の読者に期待されたものであろう。やや想像を逞しくすれば新渡戸の念頭にはかのストアの賢人たちの理想であった「アパテイア」(apatheia) や「アタラクシア」(ataraxia) もまたあったかもしれない。こうして「西洋の応接間（パーラー）に見られる夥しい絵画や装飾的骨董品のような室内装飾がないから、われわれの注意が奪われることもない。カケモノ（掛物）がかかっている、それは色彩の美よりもむしろ構図の優雅さ (grace of design) にわれわれの注意を向ける」⁴⁵のである。

新渡戸はさらに続ける。「趣味の洗練を極めることが茶の湯の目指す目的である。見せびらかしの誇示は宗教的な憎悪をもって放逐される。戦乱や戦闘の噂が絶えなかった時代に、一人の瞑想的な世捨人により茶の湯が大成されたという事実は、この作法が時のすさび (pastime) 以上のものであることを示すものと十分に推測がつくのである」⁴⁶と。この箇所は、むしろ、まずは秀吉によって自刃し果てた利休 (1522-91) に言及しているだろう。しかし、戦乱から身を引いた隠者の瞑想のメッセージ性を福音書の一節に重ねて、それが新渡戸の隠された意図と見るのは佐藤氏である⁴⁷。先に触れたとおり日本的な「礼」の本質をやや大胆にもパウロのアガペー (agapè) 論に引き合わせた新渡戸である。佐藤氏の指摘に根拠がないとまでは言えないであろう。ともあれ、こうして「参会する仲間たちは静かな茶室空間に入る前に、両方の脇差とともに、戦場の残虐さや政治上の煩勞は打ち捨てることによって、その空間においてこころの平安と友愛 (peace and friendship) を見いだした」⁴⁸のである。

6. 礼儀は優美な共感となって現れる

さらに新渡戸の議論を追うと「茶の湯は礼式以上のものである。それは一つの芸術である。それは、リズム（律動）を踏むために分節された所作をもつ詩である。それは精神修養（訓練）の実践方式 (modus operandi of soul

discipline) である」⁴⁹という紹介文に出会う。新渡戸による茶の湯のこの紹介は簡にして要をえたものだが、そこにリズム（律動）が重要な要素として登場する点が注目される。なぜなら、ギリシャの思想家プラトン以来、このギリシャ語でリュトモス（rhythmos）といわれる要素は、教育プログラムにおいて常に枢要な地位を占めてきたからである。いま一例だけを引けば、プラトンは『プロタゴラス』において次のように言っていた。「そしてこれに加えて、子供たちが堅琴の演奏をおぼえると、今度はまた別のすぐれた詩人—抒情詩人—の作品をとりあげ、これを堅琴の曲に乗せて教え、そのリズムと調べとを身につけて、言行ともにすぐれた者となるためにほかならない。なぜならば、すべて人間の生には、よいリズムとよい調べとが必要なのであるから」と⁵⁰。欧米の読者たちは、新渡戸が茶の湯を「リズムを踏むために分節された所作をもつ詩である」といったり「精神修養の実践方式」(modus operandi of soul discipline) であるといったりするのを聞いて、必ずや上述のプラトン以来の教育プログラムを想起したであろう。この伝統によれば、およそ楽器がよく調律されていることがよい演奏の基本前提であるように、人間もまたよく生きるためにはよく整えられている必要があるのである。かくして「茶の湯のいちばんの価値はこの局面、つまり、それが精神修養の実践方式であるという局面にある。茶の湯の愛好者のなかには、その他の局面にこころの重点が置かれることも少なくないが、しかし、だからといって茶の湯の本質が精神的本性のものではないということを証すわけではない」⁵¹として、礼儀の本質を精神修養の実践方式 (modus operandi of soul discipline) と位置づけるのである。

ではそもそも何のためにこうした精神修養が武士階級に特に求められたか。「かりに礼儀が立居振舞いに優雅さを添えるだけだとしても、そのことでも大した成果であろう。しかし実は、礼儀の働きはこれに止まらない」⁵²と新渡戸はいう。「なぜなら、礼儀は仁（慈愛）と謙遜という動機から生じ、他人の感受性 (the sensibility of others) に対するやさしい気持ちによってものごとを行うので、いつも優美な共感となって現れる (graceful expression of sympathy) のである」⁵³と。われわれは、ここで指摘された「いつも優美な共感となって現れる」という実践の成果を、小論の第2節で触れた「礼儀正しさは、他者の感情に対する共感的な心づかいが外に現れたもの (the outward manifestation of a sympathetic regard for the feelings of others)」という礼儀の本質規定をいまや二つながらにして把握しうる地点にある。つまり簡明に言えば精神修養といい道徳的訓練といい、そうした実践は挙げて礼儀の本質を目的としていたのである。われわれは改めて、新渡戸が礼儀の本質を「共感」(sympathy) に見ていることを確認する。すでに述べたとはいえ「他者の感情に対する共感的な心づかい」ないし「他者の感情に対する敬意」(respect for other's feelings) は礼儀の根本 (the root of politeness) なのであり、新渡戸の議論は精神修養の実践方式という教育的視点を介していまや礼儀の本質論へと回帰している。それにしてもなぜ新渡戸はこうまで人間のこころのはたらきとしての「共感」(sympathy) に固執するのであろうか。こうした背景に新渡戸の信仰があり、パウロに親炙した新渡戸の『ロマ書』研究の一成果を想定するのは佐藤氏である⁵⁴。そこでパウロは「喜ぶ者とともに喜び (chairein)、泣く者とともに泣きなさい (klaiein)」⁵⁵と説いていた。落ち着いた立居振舞いはうたがいがなく正しい思考と正しい感情の第一条件であろうが、新渡戸に従えば、この正しい感情はゆたかな「共感」(sympathy) を行ずるものでなければならない。

7. 「わかりあうこと」への鞏固な意志

異文化同士を比べてみれば、当然のことながら両文化間に生じうべきコミュニケーション・ギャップの事例は枚挙に暇がない。当然のこと新渡戸自身も生前こうした経験をし、報告も受けたであろう。例えば彼は次のような例を紹介している。「礼儀に内在するこうした教訓的な要件は、日々の生活に細目化されると、個々の些細な行為に表現されるとはいえ、ほとんど気づかれないであろう。あるいは、もし気づかれる場合には、在日二十年の宣教師婦人がかつて私に語ったように、『ひどくおかしい』(awfully funny) ものとして現れる」⁵⁶と。その具体的状況はこうである。「頭上日陰もない炎天下あなたはそとにいる。顔見知りの日本人が通りかかる。あなたはその人に近づいて挨拶をする。すると彼は即座に帽子を取る。ここまでは全く自然である。しかし『ひどくおかしい』のは、彼があなたと話をしている間中、日傘を（持参しているのに）おろしてあなた同様彼もまた炎天下に立つ」⁵⁷のである。こういった状況下での顔見知りのこの日本人の振舞いは、当該の米国人婦人には「ひどくおかしい」ものと映った。けれども、新渡戸によれば、日盛りのなかで日傘を閉じるその日本人の振舞いの根底にある動機にまで遡って、そこで働いている心づかいのなかで繰り広げられている推論連鎖を辿れば、彼の行為はこの婦人にも理解可能となるはずなのである。すなわち「あなたは炎天下におられる。あなたに共感します。日傘が十分に大きいから、われわれがもっと親しければ、喜んで私の日傘にお入れしたいところです。でもそれが叶いませんで、私はあなたの不快を共にしま

す」⁵⁸と。これまでの新渡戸の議論の主旨を汲めば、日常のこうした些細な振舞いもまた、われわれ日本人に根付いている礼儀が「優美な共感となって現れた」(graceful expression of sympathy)一事例となるであろう。

こうして「これと同じくらい、ないしもっと面白おかしいこの種の些細な行為は、単なる身振りや習慣ではない。そうした行為は他者の安楽(幸福)を思いやる気持ちを『かたちにすること』(bodying forth)なのだ」⁵⁹ということになる。欧米の人々には一見「ひどくおかしく」映る日本人の振舞いも、その背景にある動機と心づかいを丹念に辿れば、必ずや理解可能なものとなるだろう、そう新渡戸は訴えている。従って「もう一つの『ひどくおかしい』習慣が我が国の礼儀規範によって命じられているけれども、しかし、日本について著作する多くの浅薄な作家たちは、それをこの国に一般的ななんでも裏腹(さかさま)にする習性(general topsy-turvy)のせいにしてさっさと片付けている」⁶⁰のは、新渡戸にいわせれば、はなはだ浅薄な理解でしかない。なるほどわれわれ日本人には「つまらない物ですが」と言って相手に贈り物を渡す習慣がある。すなわち「アメリカではあなた方が贈り物をするときには、受け取る側にそれをほめていい、日本ではわれわれはそれを低めて貶めていう」⁶¹のである。けれども、これら双方の振舞いのなかで働いている動機を、相互に丁寧に語り出し合えば、存外双方はわかり合えるかもしれない。例えば「アメリカ人である皆さんが基本にしている考え方は『これは立派な贈り物です。そうでなければあえて贈るつもりはありません。なぜなら、何であれ立派なもの以外のものをあなたに贈るのは無礼なことですから』となる」⁶²と。「これに対してわれわれ日本人の論理は『あなたは立派な方です。どんな贈り物も立派なあなたには十分ではありません。あなたは私があなたの足許におくいかなるものも、私の感謝のしるしとしてしか受け取らないでしょう。ですから、この品物をそのものの価値としてではなく、私の感謝のしるしとしてお受け取りください。最上の贈り物といえども、それがあなたの品格に足るものと呼べば、それはあなたの品格に対する無礼となるでしょう』といったもの」⁶³となるのである。

以上のような動機の「書き出し」によって異文化間の意思疎通が原理的に確保できるかどうかについては、なお多くの実験データおよび学問的な検討を要するであろう。しかし先の米国人婦人に日本人の振舞いが「ひどくおかしい」(awfully funny)と理解される所以のものは、それはそれとして問えるのであり、新渡戸は次のような仮説を披瀝する。「アメリカ人は贈り物となっている品物(material)について語っているのに対して、日本人は贈り物をするよう促す真意(spirit)について語っている」⁶⁴のである。つまり、コミュニケーション・ギャップは双方の発話があるところで行き違うことに起因する。ならば、ものについての陳述は動機をなすところの陳述へとずらし、圧縮の効いた日本的「真意」は丁寧に「書き出し」てやる必要がある。言い換えれば、ものところの行き違いは表層の構造であって、深層をなす動機にまで遡るならば「われわれはつまるところ考え方(the ultimate idea)は同じ(one and the same)だとわかる」⁶⁵はずなのである。以上のような新渡戸の議論の妥当性についてはいまは問わない。しかし、ここで再び次のように主張する権利が新渡戸に残されているであろう。「こう結論づけるとしたら、すなわち、われわれの礼儀感覚がわれわれの立居振舞いの細部に現れていることを理由に、それらのうちでもっともつまらない事柄を取り上げて、それを一般的様式として認め、原則そのものに判断を下すとしたら、それは不当な推論である」⁶⁶と。以上のような「書き出し」の効果を訴える新渡戸の奮闘ぶりは涙ぐましいほどである。われわれはこの新渡戸の一途な姿のうちに彼の「わかりあうこと」への鞏固な意志と熱い思いを見るべきではなかろうか。(2007.9.5)

注

¹ 使用テキストはNitobe,I.,“*BUSHIDO The Soul of Japan A Classic Essay on Samurai Ethics*”,KODANSHA INTERNATIONAL, 2002 (First edition was published in 1900 by The Leeds & Biddle Co., Philadelphia, and also by Shokabo, Tokyo)。なお翻訳については矢内原忠雄訳『武士道』岩波書店(岩波文庫), 1938年刊, 須知徳平訳『武士道』講談社インタナショナル株式会社, 1998年刊, 佐藤全弘訳『武士道』教文館, 2000年刊, 岬龍一郎訳『武士道』PHP文庫, 2005年刊, 李登輝訳『武士道解題』小学館, 2006年刊, 奈良本辰也訳『武士道』三笠書房, 1993年刊をそれぞれ適宜参照しているが, いずれの翻訳にも賛同し難い点も少なくないことから, 原則として新渡戸の英語テキストに対応する翻訳は筆者自身のものである。先学の翻訳や注に多くを教えられた。この場をかりて感謝申し上げる。

² Nitobe, op. cit. p.70

³ Ibid., pp. 70-71

⁴ Ibid., p.70

⁵ Ibid., p.65

⁶ Cf. F. Gaffiot, *Dictionnaire Latin Français*, Hachette, Paris 1934, p.1630

⁷ Nitobe, op. cit. p.65. なおsympathyは同情と訳されることが多いが, 新渡戸がスミスに関連させてこの語を説明しているのを

考慮すると「共感」と訳するのが普通であろう。

⁸ Ibid., p.65

⁹ Ibid., p.60

¹⁰ Ibid., p.62

¹¹ Ibid., p.64

¹² Ibid., p.60

¹³ *Pros Korinthious a*,13.5-6, Nestre-Aland Novum Testamentum Graece, Stuttgart, 1927, p.448

¹⁴ Nitobe, I., op. cit. p.65

¹⁵ Ibid., p.66

¹⁶ Ibid.

¹⁷ cf. *LE PETIT ROBERT*, 1973, P.633

¹⁸ Nitobe, I., op. cit. p.66

¹⁹ Nitobe, I., op. cit. p.66. 新渡戸の注によれば, T.Veblen, *The Theory of Leisure Class*, N.Y. 1899, p.46が参照されている。新渡戸のこうした引証については, われわれ現代の読者にはやや唐突の感があるといえはあるが, 新渡戸が当時想定した欧米の教養層を勘案しておく必要はあるであろう。今回はベブレンのテキストを参看できなかったが, 手元の訳書から対応箇所を引いておく。「実際, 社会が家父長的時代から後退するにしたがって, 行儀作法がしだいに悪化したということは, 誰でも知っていることであるし, 少なくともつねにそう考えられていることである。多くの古い流儀の紳士は, 現代の工業国の比較的主流の階級でさえもの育ちのわるい行儀作法について, 慨嘆せざるをえなかった。そして固有の生産階級のあいだの儀典的作法の衰退—もしくは別のいい方をすれば, 生活の卑俗化—は, 感受性のデリケートなあらゆるひとの目からみて, 後代の文明の大きな害悪のひとつとなったのである。多忙なひとびとの手で作法が衰退したことは, 一なんと非難するかは別として—礼儀というものは, 有閑階級生活の所産であり, 指標であって, 身分制度のばあいだけに十分に栄えるものである, ということを示すものである」。ヴェブレン著・小原敬士訳『有閑階級の理論』岩波文庫, 昭和三六年刊, 五十頁。

²⁰ cf. F. gaffiot, op. cit. p.476

²¹ Nitobe, I., op. cit. p.66

²² Ibid., p.66

²³ Ibid., pp.66-67

²⁴ cf. F. Gaffiot, op. cit. p.240

²⁵ Ibid., p.67. なお, スペンサーのテキストの照会事情は不詳。

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid.

²⁸ トマス・カーライル『衣服哲学』, 石田憲次訳, 岩波文庫, 一九四六年刊, 十四頁。

²⁹ 同書, 八十七頁~八十八頁。なお, []は小論の意図を考慮しての補足である。

³⁰ cf. T. Carlyle. *Sartor Resartus*, p. 146. (Texts: <http://www.nd.edu/~carlyle/sr.html>)

³¹ Nitobe, I., op. cit. p.67

³² Cf. Cicero, *Tusculanae disputationes*, 2, 13.

³³ Nitobe, I., op. cit. pp.67-68

³⁴ こうした主旨の論考として次を参照されたし。加藤信朗「プラトンの音楽教育論—それが教えるもの—」, 『哲学誌』49, 2007年3月, 1頁~21頁。

³⁵ Cf. *LE PETIT ROBERT*, p.164

³⁶ Nitobe, I., op. cit. p.68

³⁷ cf. *KENKYUSHA'S NEW ENGLISH-JAPANESE DICTIONARY* (fifth ed.) (1980), p.561

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid. 礼儀作法に見いだされる「精神的修養(訓練)」(spiritual culture)という要素は, 先に指摘した要素, すなわち, 礼儀の遵守に含まれる道徳的訓練(moral training)という要素に対応する。実際, 先のカーライルもまた『衣服哲学』において, この要素に言及している。“We may remark, indeed, that for the matter of spiritual culture, if for nothing else, perhaps few periods of his life were richer than this.”「精神的修養(訓練)」という事柄は, かりに他の何のためでもないとしても, 人生の種々相において, これ以上に豊かな時期というものはほとんどないとわれわれは言うてよからう。」cf. T. Carlyle. *Sartor Resartus*, p.146. (Texts: <http://www.nd.edu/~carlyle/sr.html>)

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ cf. ibid., p.69

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ 新渡戸の本文とグレーの詩文との対応については, 佐藤, 前掲書, 百四頁に教えられたし, *KENKYUSHA'S NEW ENGLISH-JAPANESE DICTIONARY* (fifth ed.) (1980), p.1276における見出し語maddingの例文も参照。ちなみに, グレーのこの詩は「グレー氏墳土感懷の詩」として矢田部良吉によって『新體詩抄』に訳された。また, 上述箇所については, 福原麟

太郎訳では、「田舎の墓地にて詠める挽歌」として「あさましきいさかひに狂ひたる群さけて」と読める。西田直敏著『『新體詩抄』研究と資料』，翰林書房一九九四年刊，一二八頁～一七〇頁参照。

⁴⁵ Nitobe, I., op. cit. pp.68-69

⁴⁶ Ibid., p.69

⁴⁷ 佐藤，前掲書，百五頁。「また，戦争と戦争のうわさを聞くであろう。注意していなさい。あわててはいけない。それはおこらねばならないが，まだ終わりではない」（*Kata Mathaion*, 24. 6. Nestre-Aland Novum Testamentum Graece, Stuttgart, 1927, p.65）。

⁴⁸ Nitobe, I., op. cit. p.69

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Plato, *Protagoras*, 326a6-b6. 教育プログラムの体系的記述は『国家』に見いだされる。

⁵¹ Nitobe, I., op. cit. p.69

⁵² Ibid., p.69

⁵³ Ibid.

⁵⁴ 佐藤，前掲書，百六頁。

⁵⁵ *Pros Romaious*, 12. 15-16. Nestre-Aland Novum Testamentum Graece, Stuttgart, 1927, p.417

⁵⁶ Nitobe, I., op. cit. p.69

⁵⁷ Ibid., pp.69-70

⁵⁸ Ibid., p.70

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ 注3を参照。

NITOBE SUR POLITESS

—Vers la Lecture du *BUSHIDO*, chap. vi—

Ikuo FUJISAWA *

RÉSUMÉ

Quand il, Nitobe, veut traiter les politesses japonaises, il se trouve une chose particulière qu' il poursuit ses résits tout en présentant les contre-parties culturelles d'Europe et d'Amérique qui semblent aller de pair avec elles. On y pourrait voir une sorte de raisonnement tiré par les cheveux. Ou bien on pourrait supposer qu' il y ait un facteur qui exerce son influence sur l'argument forcé. Ce serait la religion chrétienne de Nitobe.

Mais, on peut aussi croire que le fait soi-même qu'il se sert de la façon de parler comme ça nous suggère de penser que les politesses d' Europe et d' Amérique peuvent bien aller de pair avec celles du Japon. Dans ce cas-là il nous semble que Nitobe fasse un effort pour voir un quelque chose d'universel grâce à quoi nous nous entendions l'un l'autre

* Division of Social Studies: Department of Humanities and Social Sciences